Seelenkämpfe und Glaubensnöte vor 2000 Jahren

von Prof. D. Dr.
Max Löhr-Breslau.

1.—10. Tausend.

(Halle a. S. 1904. Gebauer-Schwetschke.)

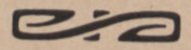


Tübingen
1906.

J. C. B. Mohr
(Paul Siebeck).

I.

Ein Kampf
um Gott und das eigene Ich.



II.

Ein Kampf um die Weltanschauung.



Einleitung.

Als die Stimme der Propheten in Israel verklungen war, tat die „Weisheit“ ihren Mund auf.

Anders als die Philosophie der Griechen trachtete sie nach einer praktisch-religiösen Erkenntnis.

Hierbei stand sie naturgemäß unter dem bestimmenden Einfluß prophetischer Gedanken.

Indem sie den Monotheismus der Propheten anerkannte, verließ sie den Boden des jüdischen Volkstums und wurde international; indem sie die individualistische Richtung eines Jeremias und Späterer aufnahm, machte sie den einzelnen Menschen an Stelle der Gemeinde zum Träger des religiösen Lebens.

Für sie traten somit im großen Universum Gott und der Mensch einander gegenüber.

Diese Gegenüberstellung aber führte zu ganz neuen Problemen.

Eines dieser Probleme – vielleicht das schwierigste für die religiöse Reflexion überhaupt – war das Leid im menschlichen Dasein.

In der klassischen Welt des Altertums versuchte der Stoiker sich stolz darüber hinwegzusetzen; er erklärte

es für gleichgültig; für etwas, das das innere Glück eines tugendhaften Menschen zu beeinträchtigen nicht im Stande sei; der Epikuräer hingegen empfahl sich darüber fortzutäuschen durch eine möglichst ungestörte, heitere Lebensführung.

Beiden fehlte aber bei dieser Betrachtungsweise das religiöse Moment, das in aller Reflexion der jüdischen Weisheitslehre den ersten Platz behauptet.

Sie forschte und fragte nach dem Warum des Leides im Menschenleben. Die vulgäre Antwort, daß es in jedem Falle die göttliche Strafe für begangene Sünden sei – das sogenannte Vergeltungsdogma – konnte nicht mehr befriedigen angesichts des scheinbaren Überwiegens des Leides gegenüber der Freude im Leben und noch mehr angesichts des oftmals unleugbaren Mißverhältnisses zwischen der vermeintlichen Strafe und der Sünde.

Und jenes Warum, nicht nur, daß sich keine Antwort darauf finden lassen wollte, – es führte nur tiefer in das Fragen und Forschen hinein; es erzeugte ein qualvolles Grübeln über den Zweck dieses Daseins überhaupt und ein verzehrendes Zweifeln an der Gerechtigkeit Gottes.

So entstand in den Besten ein Kampf um die Weltanschauung, ein Ringen um Gott und das eigene Ich, und beides wurde mit einem Ernst geführt, der uns heute noch mit Bewunderung – oder sage ich nicht besser mit tiefer Beschämung? – erfüllen muß.

Zwei Bücher des Alten Testamentes sind es, in denen uns dieses Ringen und Kämpfen des Menschen um die höchsten Fragen des Daseins aufs lebendigste entgegentritt, das Buch „Hiob“ und der „Prediger Salomo“.

Die Verfasser dieser beiden Schriften sind uns dem Namen nach zwar unbekannt, aber doch treten sie uns aus ihren Werken als konkrete Persönlichkeiten entgegen.

Bei dem zuletzt genannten Buche ist das an und für sich deutlich, auch muß darauf bei seiner Behandlung noch besonders hingewiesen werden; bei dem „Buch Hiob“ hingegen ist es angezeigt, an dieser Stelle zu erklären, daß das Schweigen des Dichters über seine eigene Person doch nur scheinbar und in Wirklichkeit ein sehr beredtes Schweigen ist: zwischen den Zeilen finden wir sein eigenes Geschick, und in dem Seelenkampf seines Helden bietet er uns das, was er selbst innerlich durchgemacht hat. Nur unter dieser Annahme wird seine lebensvolle, uns tief ergreifende Darstellung psychologisch verständlich.

Beide Verfasser sind Männer, die die Welt gesehen haben und das Leben kennen, beides Männer, die bei ihrem rastlosen Suchen von tiefer Religiosität erfüllt sind. Sie lassen in ihrem Herzen keinen Zweifel daran aufkommen, daß es einen Gott gibt, und daß er diese Welt regiert. Aber eben diese göttliche Weltregierung ist ihnen unbegreiflich: den Autor des Hiobbuches quält eine Einzelfrage, er sieht das Leiden des Frommen, zu dem das Glück des Frevlers eine das Problem erschwerende Folie bietet: ist Gott wirklich gerecht? – den andern bestürmen eine Vielheit von Rätseln des Daseins: hat dieses ganze Leben überhaupt einen Zweck? ist nicht vielmehr „alles eitel“? –

Der „Prediger“ ist schon berührt vom Geiste griechischer Philosophie, „Hiob“ verrät derartige Einflüsse noch nicht. Aber wie verschieden gerüstet sie auch an ihre Probleme herantreten, sie kommen beide zu dem nämlichen Re-

sultat: zu keinem glücklichen Überwinden, das Freude und Lebensmut weckte, sondern zu einem stillen, hoffnungslosen Resignieren.

Beider Seelenkampf aber ist für uns von größtem Interesse, nicht aus allgemein menschlicher Teilnahme allein, sondern noch vielmehr, weil er lehrt, daß es eine Nacht menschlichen Leidens und Kämpfens gibt, die nur das Licht des Evangeliums siegreich zu durchdringen vermag.

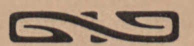




Ein Kampf um Gott und das eigene Ich.

> Job est la figure de l'humanité souffrante, et l'écrivain inspiré a trouvé des soupirs, pour exprimer tous les maux partagés entre la race humaine.
>
> Chateaubriand.

Man rechnet das Buch Hiob zur Weltliteratur. Man hat es verglichen mit Dantes „Göttlicher Komödie“. Und in der Tat, so verschieden auch der Boden ist, auf dem sie stehen, und die Weltanschauung, die sie vertreten, es sind die beiden gewaltigsten, religiösen Dichtungen der vor- und nachchristlichen Zeit, mit ihren Gedanken Himmel und Erde, die ganze Weite der sichtbaren Welt wie die geheimsten Tiefen des Menschenherzens umspannend. Man hat unser Buch in Parallele gestellt zu Goethes Faust. Die verwandten Beziehungen sind unverkennbar. Nicht nur daß sich der „Prolog“ des Buches Hiob mit Goethes Nachahmung desselben im „Prolog im Himmel“ äußerlich berührt, auch die beiden Helden sind von dem gleichen Wunsche beseelt, mit ihrer Erkenntnis über die engen, der Menschheit gesteckten Schranken hinauszudringen. Aber wie verschieden ist dabei doch die Auffassung des ganzen Problemes und seine Lösung! —



Es iſt nur natürlich, daß ein Buch von dem Interesse wie das unſrige, viel geleſen und von der Schwierigkeit des Problems, wie das Hiobs, nicht ſelten mißverſtanden wurde. Zahlreiche Leſer der Buchrollen haben daher ſchon in älteſter Zeit, bald mehr, bald weniger geiſtvoll ihre Gedanken als Randbemerkungen ihrem Exemplar des Werkes hinzugefügt; und, da die Bücher im Altertum nur durch Abſchriften verbreitet wurden, ſind dieſe urſprünglichen Randbemerkungen bei erneutem Abſchreiben vom Rande in den fortlaufenden Text hineingeraten. Das Buch Hiob liegt uns darum keineswegs in der Geſtalt vor, wie es der Dichter geſchaffen hat. Es iſt hier allerdings nicht der Ort, die Einſchübe ſämtlich aufzuzählen, durch welche unſer Buch im Laufe der Zeit bereichert worden iſt; es ſoll deshalb auch an dieſer Stelle unter den wichtigeren nur der bedeutendſte namhaft gemacht werden, der, welcher ſeinerſeits, aus einem Mißverſtändnis erwachſen, dem Leſer das richtige Verſtändnis des Ganzen unmöglich macht. Das ſind die in Kap. 32--37 enthaltenen Reden des Elihu.

Wenn man auch nicht mit jener, aufs neue dem Grabe entſtiegenen rabies theologorum die wenigen Gelehrten, welche die genannten Kapitel heute noch für echt halten, als „ganz unfähig“ bezeichnen wird „die eigenartige Dichtung von Hiob zu verſtehen“, ſo dürfte es doch angemeſſen ſein, auf die zahlreichen und gewichtigen Argumente gegen die Echtheit hinzuweiſen.

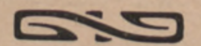
Zunächſt muß das plötzliche, gänzlich unvermittelte Auftreten Elihus überraſchen. Weder im ſogenannten Prolog noch im Epilog wird ſeiner mit einer Silbe gedacht. Sodann drängen ſich ſeine Reden ſtörend ein zwiſchen das Ende von Kap. 31, wo Hiob Gott zum Rechtsſtreit herausfordert, und den Anfang von Kap. 38, wo Gott, dieſer Aufforderung folgend, dem Hiob und ſeinen drei Freunden erſcheint. Die ſchwerſten Bedenken aber erweckt endlich der Inhalt ſeiner Reden ſelbſt.

Zur Verteidigung der Echtheit ſagt man, Elihu bezeichne das Leiden als ein Läuterungsmittel, das Gott dem Frommen ſendet. Darum heiße es im Kap. 36 v. 8—11 ungefähr ſo: „Wenn Gott den Gerechten in Leidensfeſſeln ſchlägt, ſo will er

ihm dadurch seinen Tugendstolz vorrücken und ihn auf diese Weise mahnen, abzustehn von seinem Hochmut. Unterwirft er sich alsdann, so endet er seine Tage im Glück, sonst geht er in Verblendung zugrunde". Hiob solle durch seine Leiden geläutert, befreit werden von der in ihm „schlummernden Sünde pharisäischer Selbstgerechtigkeit". Das sei der göttliche Zweck seines Leidensgeschickes, darin liege die Lösung des ganzen Problems.

Allein dem Hiob wird diese „schlummernde Sünde" der Selbstgerechtigkeit im strikten Widerspruch mit dem Prolog, der ihn wie wir noch sehen werden, als Mann von unsträflichem Wandel hinstellt, von den Verteidigern der Elihureden einfach angedichtet. Und weiter wird der nicht in dogmatischem Denken befangene Leser mit Recht verwundert fragen: Warum denn jene Sünde, falls sie wirklich in Hiobs Seele „schlummerte", erst wecken durch das Leiden? warum also das Leiden überhaupt? — Und dann, warum ein Leiden von so erdrückender Schwere? — Ist es nicht ein himmelschreiendes Mißverhältnis, das zwischen diesem angeblichen Läuterungsmittel und der vermeintlichen „schlummernden" Sünde besteht? — Und endlich welche Erklärung hat Elihu für die Tatsache von dem Glück des wirklichen Sünders, die Hiob mindestens ebenso peinigt wie sein eigenes Unglück? — Hier versagt die Weisheit des jugendlichen Redners vollständig."

Nach alledem ist es unstreitig: man tut unserem Dichter einen schlechten Dienst, wenn man die Elihureden als sein Geistesprodukt ansehen und gar darin den Schlüssel finden will für seine ergreifende Darstellung eines — des schwersten — Rätsels unseres Lebens. Und so gelten denn auch die genannten Kapitel fast allgemein als eine spätere Zutat, ein unechter Bestandteil unseres Buches.



Neuzeitliches Mißverständnis hat zwar nicht mehr durch Zusätze zum Text verhängnisvoll werden können, aber es hat doch manche Teile der Dichtung in eine verkehrte Beleuchtung gerückt und dementsprechend verkehrt beurteilt. Der Dichter hat nämlich den Seelen=

kampf seines Helden durch einen alten Erzählungsstoff eingerahmt, und manche Gelehrte achten bei der Auslegung mehr auf diesen Rahmen, als auf den Seelenkampf selbst. Den Rahmen bildet der sogenannte Prolog Kap. 1 v. 1–2 v. 13 und Epilog Kap. 42 v. 7–17.

Bekanntlich besteht unsere Dichtung aus drei Teilen: dem Prolog, dem Dialog zwischen Hiob und seinen Freunden, an den sich die Reden Gottes anschließen, und dem Epilog. Prolog und Epilog gehören zusammen. Sie erzählen in Prosa, wie folgt:

Es war einmal ein Mann im fernen Osten, namens Hiob. Dieser Mann war fromm und gottesfürchtig und dem Bösen abhold. Er hatte sieben Söhne und drei Töchter und war über die Maßen reich an Vieh und Sklaven. Und seine Söhne pflegten jedesmal im Hause dessen, der von ihnen an der Reihe war, ein Festmahl zu halten, mitsamt ihren Schwestern. Und wenn die Reihe um war, versammelte der Vater seine Kinder bei sich und brachte unter heiligen Zeremonien ein Brandopfer dar. Denn er dachte: vielleicht haben meine Söhne gesündigt und sich in ihrem Herzen von Gott losgesagt. So tat Hiob allzeit.

Nun geschah es einmal, daß sich die Engel droben im Himmel bei Jahve versammelten, und mit ihnen kam auch der Satan. Da fragte Jahve den Satan: „Hast du wohl acht gehabt auf meinen Knecht Hiob? – Es gibt nicht seinesgleichen auf Erden, einen Mann, so fromm und gottesfürchtig und dem Bösen abhold." – Der Satan aber erwiderte: „Ihm hat die Frömmigkeit ja auch etwas eingebracht; du hast ihn wahrlich reich belohnt. Aber nimm ihm einmal, was er hat, und mit seinem Frommsein ists aus!" – Darauf sprach Jahve zum Satan: „Nimm ihm alles, nur schone ihn selbst." Und der Satan ging hinweg von Jahves Angesicht.

Als nun eines Tages die Söhne und Töchter Hiobs wieder schmausten im Hause des Ältesten, kam ein Bote zu Hiob gelaufen und sprach: „die Sabäer haben alle Rinder und Eselinnen geraubt und die Knechte erschlagen; ich allein bin entronnen, um dirs zu melden." Und da er noch redete, kam ein

anderer: „Ein Feuer vom Himmel hat die Schafherden gefressen und die Hirten zugleich; ich allein bin entronnen, um dirs zu melden.“ Und da er noch redete, kam ein dritter: „Die Chaldäer haben die Kamele geraubt, und die Knechte sind tot; ich allein bin entronnen, um dirs zu melden.“ Und da er noch redete, kam ein vierter: „Ein Wüstensturm hat das Haus deines Ältesten niedergerissen, und deine Kinder sind dabei umgekommen; ich allein bin entronnen, um dirs zu melden.“ Da fiel Hiob auf sein Angesicht und sprach: „Der Herr hats gegeben, der Herr hats genommen; des Herrn Name sei gelobt.“ Aber er sagte sich in seinem Herzen nicht von Gott los.

Und wieder versammelten sich die Engel im Himmel vor Jahve, und mit ihnen kam auch der Satan. Und wieder fragte Jahve den Satan: „Hast du wohl acht gehabt auf meinen Knecht Hiob? – Er bleibt mir treu, obwohl du mich veranlaßt hast, ihn ohne Ursache zu verderben.“ Da entgegnete der Satan: „Der Mensch gibt alles hin für sein Leben. Rühr ihm aber nur Fleisch und Bein an, er sagt sich gewiß von dir los.“ Darauf sprach Jahve zum Satan: „Ich gebe ihn in deine Gewalt. Nur schone sein Leben.“ Da ging der Satan hinweg von Jahves Angesicht und schlug Hiob mit bösen Geschwüren vom Scheitel bis zur Sohle.

Wie er nun in der Asche saß und sich mit einer Scherbe kratzte, sprach sein Weib zu ihm: „Wozu noch länger fromm sein? – Sag dich los von Gott und stirb.“ Hiob erwiderte: „Du Törin, sollen wir etwa von Gott nur das Gute annehmen und nicht auch das Böse? – Und Hiob sündigte nicht mit seinen Lippen.

Als seine drei Freunde Eliphas, Bildad und Zophar von seinem Unglück vernahmen, kamen sie herbei, ihm ihr Beileid zu sagen und ihn zu trösten. Bei seinem Anblick aber weinten sie laut, setzten sich mit zerrissenen Gewändern zu ihm in die Asche und sprachen kein Wort sieben Tage und sieben Nächte.

Alsdann folgen lange Gespräche zwischen Hiob und seinen Freunden.

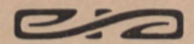
Darauf hebt der Epilog an zu berichten, wie Jahve die Freunde wegen ihrer unaufrichtigen Reden getadelt und ihnen nur um Hiobs willen verziehen habe; wie er aber diesem doppelt zurückgegeben, was er besessen: vierzehntausend Schafe und sechstausend Kamele und tausend Joch Rinder und tausend Eselinnen; dazu sieben Söhne und drei Töchter. Die drei waren die schönsten Mädchen im ganzen Lande und hießen Täubchen und Zimmetduft und Schminkbüchschen. Hiob selbst aber lebte danach noch hundert und vierzig Jahre. Dann starb er alt und lebenssatt.

Wir sind mit dieser Erzählung in einer Märchenwelt, die sich von dem Hauptteil des Buches nach Form und Inhalt wesentlich unterscheidet. Nun wissen wir aus dem Buche des Propheten Ezechiel Kap. 14 v. 14 und 20 von einem Manne, der berühmt war durch seine Frömmigkeit, Hiob mit Namen, und den der Prophet zusammen mit Noah und Daniel erwähnt. Es liegt nahe, aus dieser Stelle auf eine alte Überlieferung von einem frommen Hiob zu schließen. Diese Überlieferung (ob in mündlicher oder schriftlicher Form, bleibe dahingestellt) wird unser Dichter gekannt und benutzt haben. Wieviel er dieser Tradition entnahm, ist kaum noch zu sagen, aber auch für unseren Zweck gleichgültig. Jedesfalls verwertete er dieselbe als Rahmen für sein Werk.

Und was den Prolog betrifft, so erkennt man ja dessen Zweck deutlich. Hiob soll uns als ein Mann von zweifelloser Frömmigkeit vorgestellt werden. Gott selbst erteilt ihm dieses Zeugnis. Und dieser Mann von höchster Frömmigkeit wird von schwerstem Unglück betroffen. Damit ist der Knoten geschürzt. Der Prolog ist, wie man sieht, organisch mit dem folgenden Hauptteil verknüpft, auch wenn in diesem niemals auf ihn Bezug genommen wird, und jener überhaupt für die Lösung des Problems weiter keine Bedeutung hat.

Weit schwieriger ist es, über den Epilog ein befriedigendes Urteil zu gewinnen. Nicht nur, daß in ihm von der Krankheit Hiobs garnicht mehr die Rede ist; auch er trägt zur Lösung des Problems nichts bei.

Ja, schlimmer als das. Dadurch, daß er erzählt, wie Hiob in sein altes Glück wieder eingesetzt wird, tritt er zu dem Hauptteil des Gedichtes, der, wie wir sehen werden, ganz wo anders hinauswill, empfindlich in Widerspruch. Man darf doch unserem feinfühligen Dichter um dieses Epiloges willen nicht den Gedanken unterschieben, als habe er den äußeren Schadenersatz als eine Vergütung für die erlittenen Seelenqualen hinstellen wollen. Auch ist bei ihm schwerlich anzunehmen, daß er hier der sogenannten „poetischen Gerechtigkeit" zu entsprechen beabsichtigt habe. „Diese breite Bettelsuppe hat zwar ein groß Publikum, aber nicht unter den großen Dichtern." Unser Verfasser bedurfte eines Abschlusses für sein Werk; den soll eben der Epilog bilden, dessen Inhalt durch die bekannte und feststehende Überlieferung von Hiob gegeben war.



Der Hauptteil des Werkes enthält die Reden Hiobs und seiner Freunde, und im Anschluß daran die Reden Gottes; sämtlich vom Dichter, der etwa im fünften Jahrhundert v. Chr. gelebt hat, frei erfunden.

Man hat von diesem Hauptteil gesagt, seine Länge schade dem Eindruck. Und es ist unleugbar: die endlosen Wiederholungen ermüden manchen modernen Leser. Aber unleugbar ist anderseits doch auch der Reichtum der Bilder und der Schwung der Sprache, der uns über die Länge des Ganzen hinwegzutäuschen vermag. Ja man muß anerkennen, daß die schöpferische Kraft des Dichters gegen Ende der Reden Hiobs und seiner Freunde keineswegs nachläßt, sondern im Gegenteil in den nun folgenden Gottesreden sich auf ihrem Höhepunkte zeigt.

Die Dichtung versetzt uns fernab von Jerusalem in den Hauran, jene große, fruchtbare Hochebene im nördlichen Ostjordanland, die nach Damaskus hin von dem überall sichtbaren schneebedeckten Hermon gekrönt wird. Hiob ist ein angesehener Großbauer im Hauran. Sein Zelt, inmitten seiner ausgedehnten Vieh- und

Ackerwirtschaft, steht in der Nähe einer Stadt, deren Häuser und Mauern von schwarzem Basalt an einem Bergabhang sich hinziehen. In der Stadt ist er wohlbekannt; wenn er, in seine Abaje gehüllt, den Turban auf dem Haupte, den Marktplatz betrat, verkrochen sich scheu die Jungen. Die Alten erhoben sich und unterbrachen ihr Gespräch. Jetzt sitzt er von tötlicher Krankheit heimgesucht, von körperlichen und seelischen Schmerzen gepeinigt dort, wo man in der Nähe seines Zeltes die Asche hinzuschütten pflegt, und um ihn seine drei Freunde. Der greise Eliphas ist eine milde Persönlichkeit, aber doch befangen in den religiösen Vorurteilen seiner Zeit und bei seinem Alter natürlich unfähig, sich von ihnen loszumachen. Noch starrer hält an diesen Vorurteilen fest der jüngere Bildad, ein „eitler Schönredner“; nicht mehr eigene Erfahrungen, sondern die Überlieferungen der Väter sind für ihn das Maßgebende. Der dritte und jüngste, Zophar, ein hitziger Polterer, bekämpft die Seelennöte des Unglücklichen mit Gemeinplätzen.

Sieben Tage und sieben Nächte hatten die Freunde schweigend bei Hiob gesessen. Ihr Schweigen peinigt ihn. Er errät wohl ihre Gedanken: schweres Unglück, darum schwere Sünde. Zu seinem unbegreiflichen Geschick tritt jetzt noch das mitleidlose Vorurteil sogar seiner Freunde. Seine Seelenqualen übersteigen fast die körperlichen Schmerzen. Es ist begreiflich, daß er in Angst und Pein den Tag seiner Geburt verwünscht.

> Verflucht der Tag, da ich geboren ward,
> Die Nacht, da es hieß: Siehe, ein Knäblein!
> Weil sie mir nicht verschloß des Lebens Pforte,
> Den Jammer nicht vor meinem Auge barg[1]).

Ein „Warum“ nach dem andern quält ihn:

Warum starb ich nicht, „vom Mutterleib hinweg?“

---

[1]) Als Übersetzungen sind benutzt und zu empfehlen, die von Baethgen in E. Kautzsch, die heilige Schrift des Alten Testaments, auch separat 1896; die von Reuß, Braunschweig 1888, die von Bickell, Wien 1894, die von Duhm Tübingen 1903.

„Dann läg ich doch und ruhte,
Ich schlief und hätte Frieden“.

Warum schenkt Gott überhaupt „dem Müden Licht und Leben den Betrübten?“

Mit Sehnsucht denkt er an die Ruhe des Grabes. Ich wollt' es wäre Schlafenszeit und alles wär' vorbei.

Eliphas ergreift als der älteste zuerst das Wort, mit der Mahnung, nicht unmutig zu werden. Gleich in dieser seiner ersten Rede kommt der Gegensatz zwischen Hiobs Standpunkt und dem der Freunde klar und scharf zum Ausdruck. Eliphas fragt:

Gibt deine Frömmigkeit dir keine Hoffnung,
Nicht Zuversicht dir deine Redlichkeit?
Bedenke doch, wo wäre der Unschuldige,
Wo der Gerechte je zugrund gegangen?

Dem Frommen muß es gut gehn, nur der Böse geht zu Grunde. Und dieses dogmatische Vorurteil gilt ihm als eine Erfahrungstatsache, an der nicht zu rütteln ist. Ihm hat einst eine nächtliche Offenbarung gesagt, daß kein Mensch vor Gott gerecht sei:

Wer kann vor Gott gerecht sein,
Wer rein vor seinem Schöpfer?

Und nun kommt die Erklärung für das Unglück des Frommen, wie sie von seinem Standpunkt allein möglich ist: es ist eine göttliche Züchtigung, die dem Menschen zur Besserung dienen will,

Heil dem Menschen, den Gott züchtigt,
Verschmähe nicht des Allmächtigen Zucht!
Der verwundet und verbindet,
Der da schlägt und dessen Hände heilen.

Darum der Rat, sich willig zu unterwerfen:

Drum würde Gott ich suchen,
Mein Leid ihm anbefehlen,
Der Großes tut, unfaßbar,
Und Wunder, die unzählig,
Der Niedrige emporhebt,
Zum Heil erhöht aus Trauer.

Bezeichnend ist zum Schluß das Unfehlbarkeitsbewußtsein dieses Dogmatismus:

> Sieh, das haben wir erforscht. So ist es!
> Hörs an und merk dirs wohl!

Diese Leute sind unfähig, die Rätsel des Daseins auch nur als solche zu begreifen.

Hiob aber hat die richtige Empfindung, daß Eliphas' Worte, die an und für sich recht erbaulich sein mögen, seinem furchtbaren Geschick gegenüber bedeutungslos sind. Er bittet, ihm nicht Unmut vorzuwerfen, sondern einmal seinen „Unmut" abzuwägen gegen sein Unglück, das „schwerer als der Sand am Meer". Ihm ist es unmöglich, sich in sein Geschick zu finden oder gar durch die billige Art von Trost, die ihm Eliphas spendet, sich aufrichten zu lassen. Er hat nur einen Wunsch: Sterben.

> O daß mein Wunsch sich doch erfüllte,
> Und meine Bitte Gott gewähren möchte,
> Gefiel es ihm, mich zu zermalmen,
> Den Lebensfaden zu durchschneiden mir.

Denn selbst die Freunde sind ihm gegenüber ohne Verständnis und ohne Mitleid, dessen er so dringend bedarf:

> Dem Leidenden gebührt des Freundes Mitleid,
> Und hätt' er selbst der Gottesfurcht vergessen.

Nachdrücklich bittet er sie:

> Belehret mich, so will ich schweigen,
> Zeigt mir, worin ich unrecht habe.
> Eindringlich sind der Wahrheit Worte,
> Doch was nützt euer Tadeln?

Er kann sein Unrecht nicht einsehen. Es ist nach seiner Erfahrung eine unbestreitbare Tatsache, des Menschen Dasein gleicht hartem Tagelöhnerdienst; ihm aber ist ein besonders schlimmes Los zugefallen. Wenn er sich am Abend niedergelegt, in der Hoffnung: „mein Bett wird meinen Jammer tragen helfen", dann kommen Angstträume und Visionen und verscheuchen ihm den Schlaf. Endlos dehnt sich die Nacht dem Kranken. Und wenn der Morgen graut, ist er übersatt des sich hin- und herwälzens.

Er wendet sich an Gott mit neuem Warum:

> Und hab' ich auch gesündigt, was hab' ich
> Denn dir, du Menschenhüter, nur getan?
> Warum muß als Zielscheibe ich dir dienen?

Er vermag Gottes unbarmherzige Willkür nicht zu begreifen.

> Warum vergibst du meine Schuld nicht
> Und verzeihst mir meine Sünde?

Wenn er wirklich gesündigt hat, so ist es aus Schwachheit und ohne Absicht geschehen — warum aber dann dieser maßlose Zorn? —

> Bald liege ich im Staube,
> Dann suchst du mich — ich bin nicht mehr.

Gott war doch einmal sein Freund. Hiob kann — und das ist ein Zeichen seiner tiefen Religiosität — den Gedanken nicht aufgeben, daß Gott doch wieder eine freundliche Empfindung für ihn hegen möchte, nur wärs dann zu spät: du suchst mich wohl, doch ich bin nicht mehr.

Nunmehr nimmt Bildad das Wort. Er ärgert sich über den Seelenkampf Hiobs, und dessen immer neue Warum erscheinen ihm recht unpassend. Er fragt deshalb:

> Beugt etwa Gott das Recht?
> Ists der Allmächtige, der unrecht tut?

Er verweist ihn auf das Schicksal seiner Kinder. Wenn Gott sie preisgab, so geschah es gewiß nur um der Sünde willen.

> Doch wendest du an ihn dich Hilfe suchend
> Und flehest des Allmächt'gen Gnade an,
> Dann, wenn du wirklich rein und redlich bist,
> Wird er gewiß zu deinem Schutz erwachen.

Bildad beruft sich auf die Erfahrungen der Väter, und charakteristischerweise betreffen diese das Geschick des Bösen:

> Seine Zuversicht ist wie Sommerfäden,
> Sein Vertrauen wie Spinnengewebe.

Vorläufig wird dem Hiob nur erst verblümt angedeutet daß er ein Sünder sei.

Hiob erwidert sarkastisch: Gewiß, Gott ist allmächtig und bleibt allemal dem Menschen gegenüber im Recht.

Jawohl, ich weiß es, daß dem also ist.
Wie könnte einer recht vor Gott behalten?
Geruhte er, mit ihm zu streiten,
Er könnt' auf tausend ihm nicht eins antworten.
Sieh, unversehens stürzt er sich auf mich.
Er tritt daher, eh' ich es merke.
Er faßt mich an — wer mag ihm wehren?
Wer zu ihm sprechen: was beginnst du?

Sein Sarkasmus steigt bis zum äußersten:

Ja, rief ich auch, und er antwortete,
Ich glaube nicht, daß er sein Ohr mir liehe.
Vielmehr im Sturmwind dräng' er auf mich ein,
Würd' ohne Ursach' meine Wunden mehren.
Er ließe nimmer mich zu Atem kommen,
Und sättigte mich mit bitterem Weh.
Gilts Kraft und Macht, so spricht er: „Sieh, da bin ich."
Gilts Recht — „wer wagts mich vorzufordern?"
Und hätt' ich Recht, mein eigner Mund verdammte mich.
Wär schuldlos ich — er würd' mich zum Betrüger machen.
Unschuldig bin ich — gält es auch mein Leben —
Ich hange nicht an diesem Dasein.
Es ist mir eins, drum sprech' ichs aus:
Er bringt den Frommen wie den Frevler um.
Wenn seine Geißel tötet jähen Schlags,
So spottet er des Sterbens der Gerechten.
Das Land ist in der Frevler Hand gegeben,
Die Augen seiner Herrscher hält er zu:
Wenn er nicht — wer denn sonst?

Dann versinkt er in völlige Verzweiflung:

Ich, ich soll schuldig sein.
Wozu müh' ich mich denn vergeblich ab?
Wenn ich mich auch mit Schnee abwüsche
Und reinigte mit Lauge meine Hände,
Du würdest in den Pfuhl mich tauchen,
Daß meinem Kleide vor mir ekelte.
Ist er doch kein Mensch wie ich, dem ich Antwort geben,
Mit dem ich vor den Richter könnte treten.
Es steht kein Schiedsmann zwischen uns,
Der über beide seine Hand ausstreckte.

Man hat mit Recht gesagt, daß diese Worte an solche moderner Pessimisten erinnern; aber auch mit Recht darauf hingewiesen, daß ein wesentlicher Unterschied be-

ſteht zwiſchen jenen und unſerm Hiob. Denn aus ihm redet eine brünſtig nach Gott verlangende Seele. Es muß hier betont werden, daß Hiobs Gottesglaube nicht einen Augenblick ins Wanken kommt. Nur möchte er dieſes Gottes Walten begreifen können, und zwar in erſter Linie inbezug auf ſein eigenes dunkles Geſchick. Sein gutes Gewiſſen lehnt es ab, die Urſache ſeines Unglücks in ſich ſelbſt, – in ſeiner Sünde, wie die Freunde wollen – zu finden. Aber wo ſoll er die Urſache dann ſuchen?

Darum fragt er aufs neue:

> Ich ſpreche zu Gott: Verdamm' mich nicht.
> Laß mich erfahren, was du an mir tadelſt?

Und nun folgen eine Reihe von Betrachtungen, welche zeigen, wie ratlos er Gott und ſeinem Geſchicke gegenüber ſteht. Er f ragt:

> Bringt dirs Gewinn, wenn du Bedrückung übſt?

Oder:

> Haſt du nur dazu künſtlich mich gebildet,
> Daß du nachher mich verderben wollteſt?

Darauf der alte Wunſch:

> Ach, wär' ich nie geweſen!

und die Bitte:

> O laß doch ab von mir,
> Daß ich aufatmen möge,
> Bevor ich ſcheide, ohne Wiederkehr,
> Ins Land des Dunkels und des Todesſchattens.

Zophar will dieſe Betrachtungen Hiobs über Gottes Weſen und Walten kurzer Hand abſchneiden. Er ſei unerforſchlich:

> Kannſt Gottes Weſen du ergründen?
> Und des Allmächtigen Vollkommenheit erfaſſen?
> Die himmelhohe – was vermagſt denn du?
> Die grundlos tiefe – wie weit reicht denn dein Verſtand?
> Über der Erde Grenzen geht ihr Maß,
> Über des Weltmeers Breiten weit hinaus.

Gott aber kenne seinerseits die Bösen sehr genau und wisse sie zu bändigen: Er — Zophar zitiert ein Sprichwort —

Bringt zu Verstand den Hohlkopf,
Schafft Esel um zu Menschen.

Darum

Laß Böses nicht in deinem Zelte wohnen,
Dann magst du aufschau'n frei und fleckenlos,
Stehst felsenfest und brauchst dich nicht zu fürchten.
Jedoch der Frevler Auge schmachtet hin,
Und jede Zuflucht ist für sie verschlossen,
Und ihre Hoffnung ist — die Seele auszuhauchen.

Das letzte Wort enthält eine boshafte Anspielung auf des gequälten Hiob Verlangen nach dem Tode.

Mit berechtigtem Selbstbewußtsein entgegnet er ihm darauf:

Wahrlich, ihr seid kluge Leute.
Doch was ihr wißt, das weiß ich auch.

Und nun spricht er seine Lebenserfahrungen aus: alles, alles läßt Gott untergehn.

Wo er zerstört, wird nicht gebaut,
Wo er einschließt, wird nicht mehr aufgetan.
Er führt Ratsherrn barfuß fort,
Und Richter machet er zu Toren
Löst Königen das Diadem
Und schlingt die Fessel ihnen um die Lenden.
Nationen macht er groß und tilgt sie wieder,
Breitet sie aus und jagt sie dann von hinnen.

Dann wendet er sich vorwurfsvoll an die Freunde:

Wollt ihr Gott zu Liebe unrecht reden,
Ihm zu Ehren trügerische Worte?

Wenn sie doch geschwiegen hätten, so könnte man ihnen das als Weisheit auslegen. Statt dessen suchen sie ihn mit unwahren Dogmen abzuspeisen. Die Aufklärung, die er bei Menschen, und noch dazu bei seinen Freunden, nicht gefunden, will er jetzt von Gott selbst einfordern.

Laßt mich! — Ich will mit ihm selber reden,
Mag über mich ergehen, was da will.
Er mag mich töten! — Doch ich halts nicht aus:
Nur meinen Wandel will ich ihm noch dartun.
Schon das ist mir zum Heile,
Daß vor sein Angesicht kein Heuchler tritt.

Nicht resignieren, noch weniger sich demütigen wegen einer Schuld, von der er nichts weiß; sondern mutig hintreten und sich vor ihm rechtfertigen, das ist jetzt sein Wunsch. Und in diesem Wunsche unterstützt ihn die Hoffnung, die er trotz allem nicht aufzugeben vermag, die Hoffnung auf die Gerechtigkeit Gottes.

Nur zweierlei erbittet er noch: Gott möge ihm seine Leiden abnehmen, die ihn am Reden hindern, und die Angst, die seine Gedanken hemmt.

> Dann rufe du, und ich will Rede stehn,
> Oder mich laß sprechen, du antworte mir.

Gott bleibt stumm. Und Hiob fragt:

> Wieviel sind meine Sünden und Vergehn?
> Mein Freveln und mein Sünd'gen laß mich wissen!

Gott bleibt stumm. Hiob erneut sein Fragen:

> Warum verbirgst du denn dein Antlitz mir,
> Und achtest mich als deinen Feind?

Auch jetzt ohne Antwort verfällt er traurig in eine Betrachtung über die Vergänglichkeit des menschlichen Daseins.

> Wie eine Blume sproßt er auf und welkt dahin,
> Flieht wie der Schatten und hat nicht Bestand.

Ein Unreiner unter Unreinen ist der Mensch. Und diesen Armen zieht Gott noch vor sein Gericht, anstatt ihm um seiner physischen und moralischen Schwachheit willen zu vergeben. Ein Baum, der gefällt ist, treibt doch aus der Wurzel wieder aus, aber mit dem Menschen ist es für immer vorbei:

> Es liegt der Mensch und steht nicht auf,
> Bis der Himmel vergeht, erwacht er nicht
> Und regt sich nicht aus seinem Schlummer.

(Ähnlich sagt Goethe in der Euphrosyne:

Fichten grünen so fort, und selbst die entlaubten Gebüsche
Hegen im Winter schon heimliche Knospen am Zweig.
Alles entsteht und vergeht nach Gesetz. Doch über des Menschen
Leben, den köstlichen Schatz, herrschet ein schwankendes Los.)

Allein sollte der Mensch wirklich schlimmer daran sein, als alle übrige Kreatur? — Hiob kann es nicht fassen.

Aus heißer Sehnsucht nach Gott steigt in seinem Herzen der Wunsch auf:

> Ach, daß du mich im Totenreiche bärgest,
> Mich decktest dort, bis sich dein Zorn gelegt.
> Eine Frist mir setztest und dann mein gedächtest!
> Wenn einer stirbt, o lebte er wieder auf!

Doch dieser Wunsch führt ihn zu einer schwindelnden Höhe empor, auf der er sich angesichts seines Jammers nicht zu halten vermag:

> Die Steine höhlt das Wasser aus,
> Es schwemmen seine Fluten fort das Land,
> So machst des Menschen Hoffnung du zunichte!
> Du vergewaltigst ihn, er geht dahin,
> Entstellst sein Angesicht und schickst ihn fort!

Eliphas hat mit Grauen Hiobs trotziges Verlangen nach einer Aussprache mit Gott angehört. Es scheint ihm eine Lästerung:

> Dazu verwirfst du alle Gottesfurcht
> Und sagst dich los von aller frommen Scheu.

Er kann sich Hiobs Bewußtsein der Unschuld nur so erklären, daß dieser sich listigerweise als schuldlos hinstelle, eben weil er es nicht sei:

> Denn deine Schuld macht deinen Mund gelehrig,
> Der Heuchler Sprache ist die deinige.

Denn vor Gott ist kein Mensch schuldlos. Darauf schildert er in dunklen Farben das Schicksal der Frevler, ihr geheimes Bangen, ihre allmähliche Umnachtung, ihr trauriges Ende. Worte des Trostes hat er nicht mehr für den Leidenden, nur Schreckbilder noch; es fehlt nur, daß er ihm sogleich ins Angesicht sagt: Du bist ein Frevler.

Nachdem Hiob in kurzen Worten seine leidigen Tröster getadelt, weil sie ihm verständnislos gegenüberstehn, beklagt er sich aufs neue über sein trauriges Geschick. Er sieht wohl ein:

> Als Kläger tritt mein eigenes Siechtum auf,
> Ins Angesicht hinein verklagt es mich.

Sein Leiden legt in den Augen der Welt wider ihn Zeugnis ab, und doch sagt ihm sein Gewissen:

> Gott gibt mich Frevlern preis,
> Dem Bösen liefert er mich aus,
> Und doch sind meine Hände ohne Schuld,
> Und mein Gebet ist rein.

Er ist der Spott der Leute; aber über solcher Erfahrung erstarkt nur dieses, sein gutes Gewissen:

> Der Fromme hält an seinem Wege fest,
> Und seine Unschuld steigert seine Kraft.

Aus der Kraft dieses guten Gewissens heraus spricht er die denkwürdigen Worte:

> Bedeck', o Erde, nicht mein Blut,
> Mein Wehruf finde keine Ruhestatt,
> Schon jetzt ist dort mein Zeuge in der Höh',
> Ein Bürge hoch im Himmel mir.
> Weil meine Freunde meiner spotten, blickt
> Mein Auge tränend nun zu Gott empor,
> Daß er des Mannes Sache doch verfechte
> Und für mich einsteh' gegen meinesgleichen.

Die Mitleidlosigkeit der Freunde treibt ihn von diesen fort zu Gott hin.

Gott war sein Freund und wird es bestimmt wieder, indem er vor der Welt Zeugnis ablegen wird für Hiobs Unschuld. An irdisches Glück und Leben denkt er nicht, seine Unschuld allein ist es, worauf es ihm ankommt. Nur muß diese Hilfe von oben bald kommen, weil die Zeit drängt.

> Denn nur noch wen'ge Jahre, und ich gehe
> Des Weges ohne Wiederkehr,
> Mein Leben ist dahin, erloschen ist
> Des Tages Licht; es wartet mein die Gräberstätte.

Bildad ist entrüstet über die Verblendung Hiobs und schildert ihm noch eindringlicher als vorher Eliphas das Los des Frevlers.

Im tiefsten Schmerz über diesen erneuten Beweis vorurteilsvoller Härte beginnt Hiob zu klagen:

> Wie lange wollt ihr mich betrüben,
> Mit euren Reden mich zermalmen,
> Schon zehnmal habt ihr mich geschmäht
> Und mich mißhandelt ohne Scheu und Scham.

Dann schildert er sein Los; er ist von Gott vergewaltigt:

> Erkennt doch, daß es Gott ist, der mir unrecht tut
> Und mich mit seinem Netz umgarnt.

Von den Menschen im Stich gelassen:

> Die Brüder hat er mir entfremdet,
> Es weichen von mir die Vertrautesten,
> Die mir verwandt, verlassen mich,
> Und die Genossen haben mein vergessen.

Alles ist für ihn dahin. In dieser furchtbarsten Not ruft er noch einmal – zum letztenmal – die Freunde an:

> Erbarmt, erbarmt euch mein, ihr Freunde, doch!
> Denn mich hat Gottes Hand getroffen,
> Warum verfolgt ihr mich gleich ihm
> Und hört nicht auf, mich zu zerfleischen.

Aber an ihren steinernen Mienen errät er die Antwort nur zu deutlich. Darum – und hiermit kommt die Entscheidung – wirft er sich jetzt völlig Gott in die Arme: „Ich weiß es, es lebt Einer, der an meinem Grabe für meine Unschuld eintreten wird, Gott. Nach meinem Tode werde ich ihn schauen, ich werde ihn schauen, ich allein"! Und übermannt von dem Gedanken an dieses höchste Glück, in der Vorfreude über diese Seligkeit ruft er aus: „Das Herz will mir zerspringen".

So hat sich Hiob endgültig zu dem Gedanken durchgerungen, Gott werde ihm seine alte Freundschaft bestimmt wieder zuwenden. Vor den Menschen wird Gott an seinem Grabe seine Unschuld auf irgend eine Weise deutlich machen, ihm aber wird er nach dem Tode für einen Augenblick sein Angesicht zuwenden, freundlich blickend, ein Gott der Gnade, nicht des Zornes. Dadurch ist alsdann dem Tode im Unglück, den Hiob sterben muß, die Macht genommen und dem guten Gewissen einer frommen Seele zum Siege verholfen.

Hiobs Seelenkampf ist zwar entschieden, aber das Problem an sich doch noch nicht völlig gelöst. Darum setzt sich der Dialog fort. Zophar schließt sich der Meinung seiner Genossen an. Auch er schildert das traurige Los des Frevlers; vergänglich ist sein Glück:

Ein Traum verfliegt es spurlos,
Verschwindet wie ein Nachtgesicht.
Es schwindet seines Hauses Glück,
Am Tag des Zornes fortgerafft;
Das ist des Bösen Teil von Gott, das Erbe,
Das der Allmächtige ihm zugesprochen.

Hiob setzt diesem Worte seine Erfahrung entgegen, daß der Böse sich oft eines ungewöhnlichen Glückes erfreue:

Warum behalten Frevler doch das Leben
Und werden alt in ihrem Überflusse?
Gleich ihnen selbst erhält sich ihr Geschlecht,
Und unter ihren Augen blüht ihr Nachwuchs.
In Frieden steht ihr Haus und ungefährdet.
Die Rute Gottes trifft sie nicht.

Das Dogma der Freunde vom Unglück des Frevlers ist ein Hohn auf die Wirklichkeit.

Der eine stirbt im Vollgenuß des Glücks,
In heitrer Ruh' und sorgenlos.
Gefüllt mit Milch sind seine Kufen,
Das Mark in seinen Knochen ist noch frisch.
Ein andrer fährt in bittrem Unmut hin
Und hat im Leben Gutes nie genossen.
Selbander liegen sie im Staub,
Und beiden dienet das Gewürm als Decke.

Frevel und Glück, Frömmigkeit und bittres Leid, und im Tode beide gleich, so ist das Leben! — Und warum, warum? —

Was wird Eliphas entgegnen? — Er bleibt dabei: Unglück ist göttliche Strafe für menschliche Sünde.

Straft Gott dich etwa wegen deiner Frömmigkeit,
Und zieht dich deshalb vor Gericht?

Sollte Hiob nicht doch gesündigt haben, vielleicht daß

Du pfändetest um geringes deine Brüder
Und raubtest dem Entblößten das Gewand?
Du botest keinen Trunk dem Lechzenden,
Dem Hungrigen versagtest du das Brot,
Die Witwen ließest du mit leeren Händen ziehn,
Der Waise raubtest ihre Stützen du?

Darum demütige dich:

Zu ihm dich wendend, baust du neu dein Haus;
Entfern' aus deinem Zelte jedes Unrecht.

Hiobs Antwort auf diese Rede des Eliphas ist leider größtenteils verloren gegangen, dadurch daß später anderes, wohl absichtlich, an seine Stelle gesetzt ist. Vermutlich hat er jetzt, entsprechend seiner früheren Schilderung des Glückes der Frevler, das Unglück der Frommen dargelegt, und ist dabei natürlich von seinem eignen Geschick ausgegangen. Von dem verständnislosen Eliphas sich abwendend richtet er seine Worte an Gott:

O daß ich ihn zu finden wüßte,
Vordringen könnte bis zu seinem Richterstuhl,
Darlegen würd' ich meine Sache ihm,
Und füllen mit Beweisen meinen Mund.
Ich wüßte gern, was er mir zu erwidern,
Verstünde, was er mir zu sagen hätte.
Würd' er in seiner Allmacht mit mir rechten?
O nein, nur achten würde er auf mich.
Denn ein Unschuldiger wärs, der mit ihm redet,
Und frei entließe mich mein Richter dann.
Denn meinen Wandel kennt er ja,
Und prüft er mich, ich wäre rein wie Gold.
An seinen Schritten hat mein Fuß gehangen,
Von seinen Pfaden bin ich nicht gewichen,
Von seiner Lippen Vorschrift ließ ich nicht;
Sein Wort galt mehr mir als mein eigner Wille.
Doch wenn er gegen jemand ist, wer hinderts?
Was er sich vornimmt, führt er auch hinaus.
Drum wend' ich scheu und zitternd mich von ihm,
Wenn ichs bedenk', ergreift mich bange Furcht.

Hiob weiß, daß Gott ihn peinigt; aber warum, das weiß er nicht. Die Pein erträgt er, aber daß er den Sinn des göttlichen Waltens nicht versteht, das erträgt er nicht; das erfüllt ihn mit Angst und Schrecken.

Bildad nimmt einen früheren Gedanken des Eliphas auf: kein Mensch ist vor Gott rein.

Sieh, selbst der Mond, er glänzet nicht genug,
Die Sterne sind nicht rein in seinen Augen.
Geschweige denn der Mensch, die Made,
Und der Sterbliche, der Wurm.

Demgegenüber bleibt Hiob bei seinem Recht:

Bei Gott, der mir mein Recht entzog,
Bei dem Allmächtigen, der mich betrübt,
So lang mein Lebensodem noch in mir,
Und Gottes Hauch in meiner Brust,
Soll Unrecht nicht von meinen Lippen kommen,
Und meine Zunge keine Lüge reden.
Fern seis von mir, euch Recht zu geben
Und bis zum Tod behaupt' ich meine Unschuld.
Ich halt' an meiner Tugend fest und laß' sie nicht.
Und mein Gewissen schilt mir keinen meiner Tage.

Eine dritte Rede Zophars folgt nicht mehr; es ist nicht unwahrscheinlich, daß ihre Trümmer in dem letzten Teil des 27. Kapitels zu suchen sind.

Nunmehr beginnt im Kapitel 28 der große Schlußmonolog Hiobs und erstreckt sich bis Kapitel 31.

Hiob schildert zunächst sein einstiges Glück:

Ach, wär' ich noch wie in der alten Zeit,
Da Gott in seine Hut mich nahm,
Da seine Leuchte über mir erglänzte,
In seiner Klarheit ich durchs Dunkel ging.

Aber jetzt dient er den Menschen zum Gerede.

Und jetzt, eln Spottlied bin ich ihnen worden,
Ein Gegenstand für höhnisches Gerede.

Wie eine Wolke ist sein Glück entschwunden:

Ich schreie zu dir, und du hörst mich nicht;
Ich stehe da, und du, du schaust mich an.
Du hast dich mir zum Feinde umgewandelt
Und mit gewalt'ger Hand ergreifst du mich.
Im Sturme führst du mich davon,
Zermalmest mich in deines Wetters Brüllen.

Und doch ist er unschuldig und legt (in Kap. 31) vor Gott seine Unschuld dar. Dieses Kapitel gehört zu den bedeutsamsten des Alten Testamentes. Seine sittliche Höhe ragt weit über Gesetz und Propheten hinaus. Hiob zählt hier alle die Sünden auf, die er hätte begehen können, und beteuert, daß er sich von ihnen freigehalten habe:

Den Augen gab ich strenge Vorschrift,
Nie wollte lüstern ich nach einer Jungfrau blicken.
Was wäre dafür nicht mein Teil gewesen,
Mein richt'ger Lohn von Gott im Himmel droben? —

Wenn ich die Lüge zum Gefährten wählte,
Mein Fuß des Truges Wege je gesucht,
So mög' ich säen und ein andrer ernten,
Und ausgerottet sei, was ich gepflanzt. —
Wenn für des Nachbars Weib entbrannt,
An seiner Tür ich lauernd je gestanden,
So mag mein Weib für einen andern mahlen,
Und Fremden mög' sie preisgegeben sein.
Denn eine schnöde Schandtat wärs fürwahr
Und schwere Schuld und strafbar vor Gericht. —
Wenn meines Sklaven Recht ich je verkannt,
Der Sklavin auch, bei ihrem Streit mit mir,
Was konnt' ich tun, wenn Gott sich nun erhob,
Wenn er drum nachgesehn, was ihm erwidern?
Im Mutterleibe schuf er sie, wie mich;
Der Eine ist ja unser beider Schöpfer.

Wenn sie auch Sklaven sind, so sind sie doch auch Gottes Geschöpfe und haben deshalb Anspruch auf humane Behandlung! —

Wenn ich dem Armen seinen Wunsch versagt
Der Witwe Auge schmachten ließ,
Wenn meinen Bissen ich allein verzehrt,
Die Waise keinen Anteil dran gehabt —
Allein von Jugend auf war ich ihr Führer
Und wie mein eigen Kind erzog ich sie. —
Wenn je auf Gold ich mein Vertrau'n gesetzt,
Zum Schatze sprechend: Meine Zuversicht
Wenn ich ob großem Reichtum mich gefreut,
Und daß so vieles meine Hand erworben —
Wenn ich der Sonne glänzend Licht geschaut,
Des Mondes Klarheit, in der Höhe wandelnd,
Daß heimlich sich mein Herz verleiten ließ,
Anbetend ihm die Kußhand zuzuwerfen —
Ein schwerer Frevel, strafbar vor Gericht!
Ich hätte Gott im Himmel ja verleugnet! —
Wenn meines Feindes Unglück ich bejubelt,
Frohlockte, wenn ein Mißgeschick ihn traf,
Die Sünd' erlaubt ich meiner Zunge nicht,
Durch einen Fluch den Tod ihm anzuwünschen. —

Er hat sich freigehalten von aller Schadenfreude über seines Feindes Unglück! — Wie nahe steht er dem neutestamentlichen Gebot der Feindesliebe!

Hiob schließt seine Rede mit der Aufforderung an Gott:

O daß doch Einer nur mich hören wollte!
Hätt' ich des Gegners Klageschrift!
Auf meine Schulter wollte ich sie heben,
Als Diadem sie um die Schläfe winden.
Von jedem meiner Schritte gäb ich Rechenschaft,
Stolz wie ein Fürst wollt' ich ihm nahen!

Hochgemut, mit stolz erhobenem Haupte will er dem göttlichen Ankläger entgegentreten und alle seine Vorwürfe beantworten. Diese Herausforderung hat nichts Titanisches oder gar Prahlerisches an sich. Man muß berücksichtigen, sie ruht allein auf dem Grunde eines guten Gewissens und ist mit nichten der Ausdruck einer Gott verachtenden, vielmehr einer nach ihm sehnsüchtig verlangenden Seele.

Gott erscheint, allerdings nicht zu einem Rechtsstreit mit Hiob; sondern aus dem Wettersturm redet er zu ihm:

Ich will dich fragen, du belehre mich.
Wo warst du, als die Erd' ich gründete?
Sag an' wenn du die Weisheit hast!
Wer hat ihr Maß bestimmt — du weißt es ja!
Wer hat die Meßschnur über sie gespannt?
Worauf sind ihre Pfeiler eingesenkt?
Wer legte ihrer Eckstein' Fundamente?
Beim Jubelreihn der Morgensterne,
Beim Jauchzen aller Engelchöre?
Wer schloß mit Pforten ein das Meer,
Als sprudelnd es aus Mutterschoße kam?
Als ich ihm Wolken zum Gewande
Und Dunkel ihm zu Windeln gab?
Als ich ihm vorschrieb mein Gesetz,
Ich Riegel ihm und Tore setzte?
Und sprach: Bis hierher und nicht weiter!
Hier soll sich legen deiner Wogen Trotz!

Nicht eine dieser Fragen vermag Hiob zu beantworten. Von Gott vor die unermeßliche Größe des Universums gestellt muß er — verstummen.

Und Gott fährt fort, ihn hinzuweisen auf das Leben der Tierwelt, auf Wildesel und Strauß und Schlachtroß und Adler. — Bist du es, der ihnen ihre Wildheit und ihren Instinkt und ihre Eigenschaften alle verliehen hat? — Und wieder muß Hiob verstummen. In seinem Herzen soll dieses Alles die Frage anregen: Was ist

der Mensch in diesem gewaltigen Weltall? – und die Antwort erwecken: Er ist eine verschwindende Größe; keinesfalls der Mittelpunkt des Ganzen, wie er es so gerne annimmt.

Und Gott spricht weiter:

Bekleide dich mit Herrlichkeit und Macht!
Gieß aus die Fluten deines Zorns
Und wirf mit einem Blick den Stolzen nieder!
Mit einem Blick demüt'ge seinen Trotz!
Zu Boden schlag die Frevler auf der Stelle!
Begrabe sie im Staube allzumal,
Und fessle ihr Gesicht im Schoß der Erde!
Dann will auch ich dich preisen,
Wenn deine Rechte glorreich hat gesiegt.

Hiob möchte in Engherzigkeit und Ungeduld sofort über jeden Bösen Gericht halten. Gottes Langmut, die mit dem Gericht zögert, ist kein Beweis mangelnder Gerechtigkeit oder gar eines schwachen Regimentes.

Hiob gesteht beschämt:

Armsel'ger ich, was soll ich dir erwidern?
Ich lege meine Hand auf meinen Mund.
Einmal hab' ich geredet und nun schweig' ich.
Ein zweites Mal werd' ichs nicht wieder tun.

Und fährt dann fort:

Ich habe wohl erkannt, daß du allmächtig bist:
Daß deinen Plänen nichts entgegensteht.
Wer wollte sonder Einsicht deinen Rat verhüllen?
Allein im Unverstand hab' ich geredet,
Von dem, was mir zu wunderbar und unbegreiflich.
Ich kannte dich ja nur vom Hörensagen.
Jetzt haben meine Augen dich gesehn.
Und darum nehme ich mein Wort zurück.
Bereu' es tief auf Staub und Asche.

Damit schließt das eigentliche Werk des Dichters.

Betrachten wir jetzt das Problem und seine Lösung.

Der Dichter zeichnet uns in seinem Hiob eine Persönlichkeit von märchenhaftem Reichtum und bei-

spiellosem Glück, eine Persönlichkeit, der zugleich, nach Gottes eigenem Urteil, eine untadelige Frömmigkeit innewohnt. Dieser Hiob wird von einem schier betäubenden Unglück heimgesucht. Zum Unglück treten mitleidlose Freunde. Eine rätselhaftere Disharmonie ist nicht denkbar. Dieses Geschick begreift alle nur möglichen menschlichen Unglückserfahrungen in sich. Hiob ist die Personifikation der leidenden Menschheit.

Mit Spannung fragt man sich: wird es dem Dichter gelingen, diese Disharmonie aufzulösen? – Und um das beurteilen zu können, müssen wir zunächst das Problem kennen, das ihr zu Grunde liegt.

Hiob ist im Glück nicht Egoist gewesen. Er hat eine zartfühlende, humane Natur. Es bedurfte bei ihm nicht erst der Keulenschläge des Schicksals, um das Mitleid zu wecken, um seine Betätigung hervorzurufen. Und doch wird er von einem für ihn völlig grund- und zwecklosen Leiden getroffen. Man kann sich denken, wie furchtbar ihn dieses Geschick gepeinigt haben muß. Wäre es zu verwundern, wenn dieser edle Geist zu stumpfer Gleichgültigkeit verkümmert wäre oder in krankhafter Schwermut geendet hätte? Wenn er es als Resultat seiner Lebenserfahrung ausgesprochen hätte: es gibt keinen Gott? –

Aber das geschieht nicht. Vielmehr entfacht sein Geschick in ihm einen gewaltigen Kampf um Gott, um Gott und das eigene Ich. Dieser Seelenkampf ist des Dichters eigenstes Erlebnis. Hiob ist der Dichter selbst.

Daß es einen Gott gibt, ist ihm eine unzweifelhafte Tatsache. Aber was ist ein Gott ohne sittliche Eigenschaften für den Menschen? Solch ein Gott wäre kein Gott. Darum will uns Hiobs unbegreifliches Leidensgeschick vor die Frage stellen: Ist Gott gerecht? – Nur ein gerechter Gott ist ein wirklicher Gott.

Nach der vulgären Anschauung jener Zeit, wie sie die Freunde vertreten, zeigt sich Gottes Gerechtigkeit darin, daß es den Frommen in diesem Leben gut geht und den Bösen schlecht; wo Unglück den Menschen trifft, da muß es als die göttliche Strafe für begangene Sünden aufgefaßt werden.

Hiobs Unglück macht ihn also in den Augen der großen Menge, zu der auch die Freunde zählen, zum Sünder. Das quält ihn um so mehr, als sein Gewissen immer nur beteuern kann, daß er ein frommer Mensch; um so mehr, als sein Gewissen nicht zugeben kann, daß in ihm die Ursache seines Geschickes zu suchen sei. Ja, liegt sie dann in Gott? — Ist er etwa ungerecht, willkürlich, gleichgültig gegen seine Frommen? — Oder ist er wirklich gerecht? —

Die immer wieder vorgetragene Meinung der Freunde, daß Hiobs Unglück auf Sünde schließen lasse, und daß man, wenn diese Sünde nicht offenbar sei, sie suchen müsse; daß es in keinem Falle anders sein könne, als daß die Sünde der Schlüssel sei zum Verständnis seines Geschickes, diese Meinung lehnt Hiob rundweg ab. Was ist aber der Streit mit seinen „Freunden" gegen sein Ringen mit Gott! Ein Riesenkampf! Zwischen trotziger Auflehnung und Sehnsucht und Vertrauen, zwischen anklagendem Warum und einer Betrübnis bis zum Tode, zwischen einem Gott des Zornes und einem Gott der Gnade schwankt er hin und her, bis er endlich sich durchgekämpft hat zu dem Gedanken: Gott, der ihm einst seine Freundschaft in so reichem Maße geschenkt hat, der seine Unschuld kennt und alle Unschuld schützt, kann ja nicht anders: wenn er auch in diesem Leben ihm keine Genugtuung mehr gewährt, dann wird er ihn gewiß nach dem Tode für einen Augenblick auferwecken und ihm seinen gnadenreichen Anblick gewähren! —

Ein kühner Gedanke! — Von diesem Gedanken wäre es nur noch Ein Schritt gewesen zu der Hoffnung auf ein Leben nach dem Tode und damit zu einer endgültigen Lösung des Problems. Unser Dichter tut diesen Schritt nicht. Ihm ist und bleibt der Tod noch ein Dahingehen ohne Wiederkehr; er kennt ihn noch nicht als den freundlich winkenden Erlöser von der harten Pflicht des Lebens, der den Menschen in ein höheres Dasein hinaufführt.

So verläßt der Dichter die mühsam erklommene Höhe wieder. Und nicht mehr Hiobs persönliches Geschick,

sondern überhaupt die rätselhafte Verteilung von Glück und Unglück im Leben ist es im weiteren, die ihn beschäftigt. Aufs Neue tritt er vor die Frage: Ist Gott gerecht? —

Seinen beschränkten Freunden hält Hiob das Glück des Frevlers und das Unglück des Frommen als unabweisbare Tatsachen entgegen. Vor diesen muß ihr unwahrer Dogmatismus verstummen; Hiob aber wendet sich darauf von Neuem zu Gott. Und dieser entspricht seiner stürmischen Forderung, mit ihm zu reden.

Und wie lautet nun die Lösung des allgemein menschlichen Problems?

Voll Erwartung sehen wir ihr entgegen. Wird überhaupt eine Lösung möglich sein? — Wir wissen ja, wie dieses Problem aufs Höchste gespannt ist, und daß unserm Dichter die Lösung durch die Unsterblichkeitshoffnung fehlt. In der Tat müssen wir gestehen: der Knoten wird mehr durchhauen als gelöst.

Gott erscheint und weist den Frager auf den Wunderbau des Weltalls hin, auf das gewaltige Leben und Weben der Elemente wie der Tierwelt. Der kleine Mensch verschwindet in diesem unermeßlichen Gebiet. Will unser Dichter entfliehen vor der Schwere seines Problems aus der moralischen Welt in die der Natur? Mit Begeisterung schildert er, wie überall draußen sich die Weisheit des Allmächtigen offenbare; mit staunendem Entzücken steht er der Natur gegenüber, ganz anders als etwa der Verfasser des „Prediger Salomo". Unerforschlich ist das Wirken Gottes im Reiche der Elemente. Gern und willig bekennt er: ignoramus.

Das nämliche gilt aber auch von dem göttlichen Walten in der moralischen Welt.

Gegenüber dem Glück des Frevlers soll der Mensch die Langmut Gottes nicht tadeln, die das Unkraut mit dem Weizen gedeihen läßt. Und, was das Unglück des Frommen betrifft, so erfährt Hiob wohl den ersehnten Anblick Gottes noch vor seinem Tode: Gott zieht seine Unschuld nicht in Zweifel. Aber er antwortet auch nicht auf die vielen Warum des Dulders. Er fragt ihn vielmehr: Willst Du meine Gerechtigkeit

vernichten, damit du Recht behälst? – Das heißt mit andern Worten: Willst du bezweifeln, daß ich gerecht bin, weil du mein Richten nicht erkennst? In stiller Resignation soll der Mensch allem Leid dieses Daseins gegenüber sich an dem innern Glücke genügen lassen, das ihm ein nach Gottes Willen geführtes Leben verleiht. „Man kann am Aussatz sterben und doch bei Gott in Gnade stehen."

Eine herbe Lösung ist es, die der Dichter gibt, in Wirklichkeit mehr ein Verzicht darauf, als eine Lösung.

Das Leid im menschlichen Dasein ist gottgewollt, weil es notwendig ist für die Menschen; allerdings dürfen wir ihm gegenüber nicht fragen: warum? Je stürmischer unser Warum, desto tiefer das göttliche Schweigen; wir müssen vielmehr ausschließlich fragen: wozu? — Das Evangelium antwortet: „daß die Werke Gottes offenbar würden an uns", d. h. daß wir immer ähnlicher werden dem Geistesbilde unsres Heilandes.

Das Leid ist für jedes menschliche Dasein „unentrinnbar wie der Tod." Wie uns aber der Tod durch Jesu Tod die Pforte zur Heimat ist, so dürfen wir – glücklicher als Hiob – uns dem Leid gegenüber, so unbegreiflich oft seine Verteilung erscheint, so unerträglich seine Größe uns dünkt, des Wortes getrösten: „dieser Zeit Leiden sind nicht wert der Herrlichkeit, die an uns geoffenbart werden soll."

Hiobs Resignation aber ist, religionsgeschichtlich betrachtet, ein beredter Hinweis auf den Heiland und das Evangelium des Kreuzes; auch von einem Kampfe wie dem Hiobs muß es gelten: in hoc signo vinces.





Ein Kampf um die Weltanschauung.

> Stellt doch jene fortwährende Täuschung und Enttäuschung, wie auch die durchgängige Beschaffenheit des Lebens sich dar als darauf abgesehen und berechnet, die Überzeugung zu erwecken, daß gar nichts unsres Strebens, Treibens und Ringens wert sei, daß alle Güter nichtig seien, die Welt an allen Enden bankrott und das Leben ein Geschäft, das nicht die Kosten deckt —
>
> Schopenhauer.

Im Laufe des dritten Jahrhunderts v. Chr. stand Palästina unter der Herrschaft der Diadochen. Unser Wissen über die äußeren Schicksale Jerusalems und der jüdischen Gemeinde damals ist ungemein dürftig. Josephus vergleicht sein Vaterland jener Tage mit einem Schiff, das von Wind und Wellen hin- und hergeschleudert wird. In der Tat war Palästina beständig der Zankapfel zwischen Seleuciden und Ptolemäern, und wiederholt haben ihre Kriegsstürme auch das jüdische Land und seine Hauptstadt betroffen.

Doch das waren nur vorübergehende Nöte. Weit schlimmer stand es — wer auch der jeweilige Herr war — mit der inneren Verwaltung des Landes.

Ein auf Erpressung beruhendes Steuersystem hielt dauernd das Gemeinwohl nieder. Despotische Willkür

berief ihre unfähigen Kreaturen in die höchsten Ämter: man sah Sklaven hoch zu Roß und Fürsten barfuß gehen. Das Denunziantenwesen blühte: man mußte sich hüten, selbst in seinen vier Pfählen über den König und seine Großen ein böses Wort zu sagen; die Wände hatten Ohren. Natürlich fehlte zu alle dem nicht die Korruption in der Rechtspflege, die mit orientalischem Staatswesen von alters bis heute unzertrennlich verbunden erscheint.

Ein düsteres Bild, und doch nicht ohne Interesse darum, weil mit den damaligen Machthabern griechische Sitte und griechisches Geistesleben im jüdischen Lande Einzug hielten; und, nach einer Notiz des Hekatäus von Abdera, haben diese nach und nach auch auf die starre Sinnesart des Judentums ihren unwiderstehlichen Einfluß geltend zu machen gewußt.

Zwei Ideen beherrschten damals die Gemüter der jüdischen Gemeinde: die Idee der göttlichen Vergeltung, wonach jeder, ob gut oder böse, in diesem Leben den Lohn seiner Taten von Gott empfangen sollte, sowie die Idee des messianischen Reiches.

Diese beiden litten durch die Wirklichkeit Gewalt.

Das Kommen des Messias schob sich, je länger je mehr, in eine schier unabsehbare Ferne hinaus; ein heidnischer Herrscher löste nur den andern ab, und Israel, anstatt aufs neue den Glanz der davidischen Zeit zu erleben, mußte die verhaßte Fremdherrschaft weiter ertragen.

Vor allem aber schien Gott seines Amtes gerechter Vergeltung völlig zu vergessen.

Da gab es Schurken, die ein langes Leben hindurch eine Schlechtigkeit nach der andern ungestraft verübt und zu guterletzt noch im stattlichen Erbbegräbnis über dem Kidrontal ehrenvoll beigesetzt waren, andererseits hatten fromme und angesehene Leute mit Weib und Kind aus Jerusalem in Elend und Vergessenheit hinauswandern müssen. Wie stimmte das zur Gerechtigkeit Gottes? —

Manche — vielleicht nicht immer die Schlechtesten — verloren über solchen Erfahrungen den Glauben.

Andre versuchten diesen quälenden Konflikt zwischen Glauben und Leben irgendwie beizulegen.

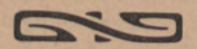
Dabei standen sich, wie es gewöhnlich zu sein pflegt, eine strengere und eine freiere Richtung gegenüber. Die Gerechten — so nannten sie sich bezeichnenderweise selbst — waren noch ängstlicher als sonst bestrebt, allen herkömmlichen Forderungen der Frömmigkeit zu entsprechen. Abkehr auch von dem harmlosen Genuß des Lebens, eifrige Teilnahme am Tempelkult, lange Gebete und reiche Gelübde — Gelübde, deren Einlösung ihnen nachher nicht selten unmöglich war — damit hofften sie, die Disharmonien des Daseins zu lösen. Ihre Askese aber und die Äußerlichkeit ihrer Religiosität stießen die andern ab, welche, von griechischem Geiste angeweht, mit freierem Blick und weiterem Horizont in die Rätsel des Lebens einzudringen sich mühten.

Das waren die beiden religiös interessierten Parteien in der jüdischen Gemeinde; zwischen ihnen rauschte der breite Strom des Lebens, dessen Wellen nach Willkür heute den emporheben, den sie morgen versinken lassen; dessen Wogen hier mit blinder Gewalt fortreißen, was sie dort wieder anschwemmen.

Unter den Anhängern der freieren Richtung kennen wir einen, zwar nicht mit Namen; dem Geschmack seiner Zeit folgend hat er diesen unter einem Pseudonym verborgen: er redet zu uns als der Weise auf dem Throne Davids, als Salomo. Auch über seine Stellung im Leben gibt er uns in seinem Buche, das wir nach Luther „Prediger Salomo" zu nennen pflegen, keine Auskunft. Nur soviel erkennen wir daraus deutlich, er ist Jude und jüdisch erzogen. Einer begüterten Familie angehörend, wird er — so dürfen wir vermuten — schon in der Jugend aus der Enge seiner Vaterstadt hinausgekommen sein und gewiß Alexandrien, vielleicht aber auch noch andre Kulturstätten des Orients kennen gelernt haben. Wahrscheinlich ist er schon damals, noch ein Jüngling, mit griechischem Geistesleben in intime Beziehung getreten. Seine kritische Natur hat die Gedanken der heidnischen Philosophie sicherlich begierig in sich aufgenommen. Zurückgekehrt in die gedrückten Verhält-

nisse der Heimat sieht er sich in seinem väterlichen Glauben von tausend Schwierigkeiten bestürmt. Draußen ein anderer geworden, findet er sich nicht mehr zurecht; und es beginnt nun in seiner Seele ein Ringen nach einer neuen Weltanschauung.

Der Reflex dieser seiner innern Kämpfe ist sein Buch. Aus ihm blickt er uns entgegen, auch als Greis noch mit durchdringendem Auge, mit gefurchter Stirn und jenem „Anstrich stiller Trauer“, wie Schopenhauer es nennt, „die nichts weniger ist, als beständige Verdrießlichkeit über die täglichen Widerwärtigkeiten, sondern ein aus der Erkenntnis hervorgegangenes Bewußtsein der Nichtigkeit aller Güter und des Leidens alles Lebens, nicht des eignen allein“. Unerbittlich ist die Schärfe, mit der er die Schattenseiten des menschlichen Daseins aufdeckt, und rückhaltlos die Offenheit, mit welcher er die Seelenkämpfe vor uns darlegt, die jene ihm verursacht haben.



Man wird nicht mit Unrecht davon ausgehen dürfen, daß der Konflikt zwischen der Idee eines göttlichen Gerichtes hier auf Erden und der so häufigen Erfahrung, daß dasselbe ausbleibt, der Anlaß zu seinen Meditationen geworden ist. Die schmerzliche Erkenntnis, daß die sittliche und religiöse Beschaffenheit eines Menschen nicht mit seinen äußeren Schicksalen in Zusammenhang stehe, wird in seinem Buche am häufigsten berührt; immer wieder kehren seine Gedanken zu ihr zurück.

Er sieht die Tränen der Unterdrückten; er begegnet ungerechten Richtern; er findet Tyrannen, die willkürlich die Ordnung der Dinge verkehren; er erlebt es, wie die Gerechten das Los der Ungerechten tragen müssen und die Ungerechten sich des Loses der Gerechten freuen, im Leben wie im Tode. Ein trauriges Dasein, wie viele und wie dunkle Schatten ruhen darauf! — Und ob er auch Tag und Nacht darüber nachsinnt, er vermag die furchtbare Schwere des Problems nicht zu heben. „Ich

dachte bei mir: Alles ist eitel!" Einen Augenblick verweilt er bei dem Gedanken, Gott lasse es wohl zu, daß der Fromme unter der Gewalt des Bösen leiden müsse, damit er jenen dadurch prüfe; aber schon verdrängt diesen Gesichtspunkt der andere, daß durch Gottes saumseliges Dareinschauen den Bösen nur der Mut wächst, aufs neue Böses zu tun.

So ist unser Verfasser hart daran, den Glauben an die göttliche Gerechtigkeit fahren zu lassen und damit den sittlichen Kern des Gottesglaubens überhaupt einzubüßen; und wenn er unter diesen Umständen wiederholt die Furcht Gottes empfiehlt oder erklärt, daß der Mensch nicht rechten dürfe mit dem, der stärker ist als er, so scheint ihm in der Tat – die Allmacht Gottes seine Gerechtigkeit stark zu überwiegen; wir denken fröstelnd an das bekannte Wort von den himmlischen Mächten, die den armen Menschen ins Leben hineinführen, um ihn dann seiner Pein zu überlassen. Allein sein Kinderglaube reagiert gegen jene letzte Konsequenz des Verstandes. „Trotz alledem weiß ich wohl, daß Gutes geschieht den Gottesfürchtigen, und daß Gutes nicht wird den Ungerechten zuteil werden" – eine krampfhaft festgehaltene Erinnerung aus glücklicheren Tagen.

Er grübelt und forscht weiter. Mit düsterer Miene richtet er seinen Blick auf die Natur und den Lauf der Dinge da draußen. „Alles hat Gott gut geschaffen zu seiner Zeit". Gewiß wäre sie auch ihm vollkommen erschienen, wenn er nicht, ein Mensch mit seiner Qual im Herzen, an sie herangetreten wäre. Da sieht er die Sonne in der Frühe über dem Ölberg emporsteigen und abends am westlichen Himmel hinter den Bergen verschwinden, Tag aus, Tag ein; er beobachtet den ewigen Kreislauf des Windes; er denkt daran wie die Flüsse ins Meer rauschen und das Meer doch nicht voll wird – die ganze Natur nur ein Widerspiel des traurigen Menschenlebens: Not und Mühsal, ohne Fortschritt, ohne Ziel. „Alles ist eitel und Jagen nach Wind". Es liegt ihm, mit Schelling zu reden, ein Schleier der Schwermut über die ganze Natur ausgebreitet. „Alle Flüsse gehn

ins Meer, aber das Meer wird nicht voll", welch Unterschied zwischen dieser Anschauung und Goethes Gedanken in Mahomets Gesang, wo es zum Schluß von dem sich ins Meer ergießenden Strome heißt:

Und so trägt er seine Brüder,
Seine Schätze, seine Kinder,
Dem erwartenden Erzeuger
Freudebrausend an das Herz!

Gepeinigt von innerer Unruhe, wirft er sich der Freude in die Arme. „Ich baute mir Häuser und pflanzte Weinberge, ich legte mir Gärten und Park an und pflanzte in ihnen Bäume mit allerlei Früchten. Ich legte mir Wasserbecken an, um von ihnen her die Bäume zu bewässern. Ich kaufte Sklaven und Sklavinnen und ich besaß Hausdienerschaft und hatte einen Viehstand, Rinder und Schafe, mehr als alle, die vor mir in Jerusalem gewesen waren. Auch sammelte ich mir Silber und Gold und Schätze der Könige und der Landschaften; ich schaffte mir Sänger und Sängerinnen an und, die Wonne der Menschen, einen großen Harem. Und alles, was meine Augen begehrten, versagte ich ihnen nicht; ich enthielt meinem Herzen keinerlei Freude vor". Aber auch hier das nämliche, traurige Resultat: „alles ist eitel und Jagen nach Wind". Ihm kommt kein Augenblick, zu dem er sagen möchte: „verweile doch, du bist so schön". Im Gegenteil, das Lachen erscheint ihm toll und von der Freude sagt er bald: „was kann die ausrichten?" — Denn aus seinem Glanz und seinem Reichtum heraus denkt er an das Ende. Wenn er stirbt, so erlischt sein Andenken schnell, wie das irgend eines Toren. Denn der Weise stirbt gleich dem Toren dahin, und beider Geschick ist in dieser Hinsicht nicht anders als das des Viehes. „Einen Vorzug des Menschen vor dem Vieh gibt es nicht. Denn wer will sagen, daß der Geist des Menschen aufwärts steigt, der des Viehes aber zur Tiefe hinabfährt?" Und doch „hat Gott dem Menschen die Ewigkeit ins Herz gegeben" d. h. das Verlangen, sie sich vorzustellen und in sie einzudringen; alles das nur, um nachher grausam diesem Verlangen die Befriedigung zu versagen. Denn urplötzlich überfällt den Men-

schen das Todesgeschick, wie den Fisch das Netz oder den Vogel die Schlinge, und dann folgen nach diesem Leben die unzählbaren Tage der Finsternis. Alles, was der Mensch mit Mühe in diesem Dasein zusammengebracht hat, muß er alsdann seinem Erben überlassen:

exstructis in altum
divitiis potietur heres.

Und wer weiß, ob dieser Erbe verständig oder töricht sein wird. In jedem Falle hat er sich um das, was er nun in seine Gewalt bekommt, garnicht bemüht. „Da ward mir das Leben verhaßt.“ Denn was hat der Mensch von all seinem Streben? — Schmerzen und Verdruß sind alle seine Tage. „Da überließ ich mich der Verzweiflung.“ Denn all sein Grübeln und Denken, sein rastloses Suchen nach Erkenntnis hat ihm zu nichts geholfen. Im Gegenteil, er hat einsehen müssen, daß Gott dem Menschen mit dem Verlangen nach Erkenntnis, das er ihm ins Herz gelegt, nur eine böse Mühe verursacht. Denn auch das Streben nach Weisheit ist eitel und Jagen nach Wind, da Gott garnicht will, daß der Mensch zur Erkenntnis der Wahrheit komme; eine faustische Stimmung: Ich sehe, daß wir nichts wissen können, das will mir schier das Herz verbrennen.

Man darf indes unserm Verfasser keineswegs den Vorwurf machen, als habe er über tatenlosem Grübeln vergessen, den Wert der Arbeit in Erwägung zu ziehen. Er empfiehlt dieselbe mit den Worten: „Alles, was deine Hand durch emsige Arbeit erreichen kann, das tue; denn es gibt kein Tun noch Rechnen noch Erkennen noch Wissen in der Unterwelt, wohin du gehn wirst.“ Unwillkürlich denkt man dabei an den Ausspruch Jesu: „Ich muß wirken, so lange es Tag ist; es kommt die Nacht, da niemand wirken kann.“ Ja, unser Verfasser warnt vor ängstlicher Sorge: „Wer immer auf den Wind achtet, der kommt nicht zum Säen, wer immer nach den Wolken sieht, der kommt nicht zum Ernten,“ und er mahnt sogar zum frischen Wagemut, wenn anders wir die Worte: „Wirf hin dein Brot auf die Wasserfläche“ von der Beteiligung am überseeischen Handel

verstehen dürfen, jedenfalls aber zur Ausdauer in der Arbeit mit dem Satz: „Am Morgen säe deinen Samen, und bis zum Abend laß deine Hand nicht ruhen.“ Man wird sich billig wundern über diesen Rat angesichts des dunklen Geschickes, dem der Mensch gegenübersteht, und in das er auf keine Weise einzudringen vermag. In Wirklichkeit ist denn auch für ihn die Arbeit nichts anderes als ein Betäubungsmittel, ihren sittlichen Wert kennt er nicht.

Schon auf dem Ursprung alles menschlichen Strebens ruht ein Schatten. „Denn alles Mühen und alle Arbeit entspringt aus der Eifersucht des einen auf den anderen.“ Darum gehört auch sie unter die Eitelkeiten. Und besser ist schon „eine Handvoll Ruhe als zwei Hände voll Arbeit und Jagen nach Wind.“ Denn der Erfolg alles Fleißes hängt ab von Zeit und Zufall: „Ich sah, daß unter der Sonne nicht den Schnellen der Lauf und nicht den Starken die Schlacht und nicht den Weisen Brot und nicht den Verständigen Reichtum und nicht den Wissenden Gunst zufällt, sondern daß Zeit und Zufall sie alle trifft. Alles hat eben seine von Gott ihm gesetzte Zeit: das Geborenwerden und das Sterben, das Suchen und das Verlieren, das Weinen und das Lachen. „Dem Menschen ist es bestimmt, wie es ihm ergehen wird.“ Der eine erfährt Glück und Freude im Leben, der andere muß sich mühen, damit ein dritter sich daran freue. Ein fatalistischer Determinismus, der alle Freudigkeit zur Arbeit nimmt und ein Verständnis für ihren sittlichen Wert garnicht aufkommen läßt.

Ein höherer Zweck dieses Daseins ist schlechterdings nicht zu erkennen. Von hier aus wird man es verstehen, wenn der Weisheit letzter Schluß auf eine Seligpreisung derer hinausläuft, die das Leben überhaupt nicht zu sehen bekommen: „Glücklich die, welche bereits gestorben sind, gegenüber denen, die noch am Leben sind; doch glücklicher als beide der, welcher noch garnicht ins Dasein getreten ist, der nicht geschaut hat das üble Tun, das unter der Sonne geschieht.“

Mancher Leser wird meinen, daß unser Verfasser konsequenterweise seinem Dasein hätte ein Ende machen müssen. Allein die Liebe zum Leben, oder besser gesagt, die Furcht vor dem Tode ist ein zu starkes Gegenmotiv. „Süß ist das Licht und angenehm für die Augen ist es, die Sonne zu sehen.“ Denn solange man im Leben steht, ist noch Hoffnung da“ – Hoffnung, daß es doch noch einmal anders werden könnte? – Ist denn wirklich noch ein optimistischer Funken in dieser pessimistischen Seele vorhanden? – In der Tat scheint sich die Todesfurcht auf diese Weise vor seinem kritischen Verstande rechtfertigen zu wollen. Denn diese Furcht ist groß: „Die Lebenden wissen, daß sie sterben werden; aber die Toten wissen überhaupt nichts, und einen Lohn haben sie auch weiter nicht; denn die Erinnerung an sie wird vergessen. Sowohl ihr Lieben als ihr Hassen und ihre Eifersucht ist nun gar dahin. Sie haben keinen Anteil mehr an allem, was unter der Sonne geschieht. Ein lebendiger Hund ist darum besser als ein toter Löwe.“

Ist aber das Leben somit immerhin nur von zweifelhaftem Wert, so sind es natürlich um so mehr alle seine Güter. Und es kann nur darauf ankommen, sich dieses armselige Dasein so erträglich wie möglich zu gestalten.

Ein Mittel dazu ist die Weisheit, die als Lebensklugheit das Auge erleuchtet, und den Worten des Mundes Anmut verleiht; die Leben gibt und auf den rechten Weg hinführt. Diese Weisheit bedeutet einen Vorzug vor der Torheit, „entsprechend dem Vorzug des Lichtes vor der Finsternis.“ So gut kennt unser Verfasser ihren Wert; aber daß sie dann auch für den, der sie besitzt, ein inneres Glück bedeutet, welches gern auf alle äußeren Güter des Lebens verzichten läßt, das ist ein Gedanke, der ihm fremd bleibt.

Und darum kommt er auch über den Rat nicht hinaus: Genieße, was dir Gott beschieden, einen Rat, den er in immer neuen Variationen wiederholt: Ich lobte die Freude, weil es nichts Gutes gibt, als Essen und Trinken und Fröhlichsein, und das möge den Menschen begleiten in seiner Mühsal die Tage seines Lebens hin-

durch, die ihm Gott gegeben hat, unter der Sonne." Solche Freude ist ein nützliches Narkotikum gegen die Sorgen, die die Kürze des Lebens und die Beschwerden des nahenden Alters bereiten. Darum mahnt er auch besonders den Jüngling zu heiterem Lebensgenuß: „Freue dich, Jüngling, in deiner Jugend, und es sei dein Sinn vergnügt in der Zeit deiner Jugendkraft; geh auf den Pfaden deiner Neigung und dem nach, was deine Augen lockt. Halte Unmut fern von deinem Herzen und Leid schaffe von dir weg, denn die Jugend und des Lebens Morgenrot ist nur ein Hauch." Wer denkt dabei nicht an das horazische Wort:

> quid sit futurum cras, fuge quaerere et
> quem sors dierum cumque dabit, lucro
> adpone, nec dulces amores
> sperne puer neque tu choreas.

Die Freude ein flüchtiger Sonnenschein, die dunklen Schatten des Lebens für kurze Zeit zu verscheuchen; aber ein Sonnenschein ohne Wärme, eine freudlose Freude! –

Man hat unsern Verfasser den Schopenhauer des Alten Testamentes genannt. Dieses Urteil ist zutreffend; nicht nur bezüglich der pessimistischen Weltanschauung beider, auch in ihrer äußeren Lebenslage und vielen anderen Momenten bieten sich überraschende Parallelen.

Beide gehören zu den „wohlsituierten Leuten" und begegnen sich in ihrem Urteil über den Wert des Besitzes. „Weisheit ist gut mit einem Erbteil" ist ein von Schopenhauer zitiertes Wort unseres Verfassers, dem wieder der Verlust des Reichtums eins der schlimmsten Übel bedeutet: „Es gibt ein schlimmes Unglück, das ich unter der Sonne beobachtet habe: Reichtum, der seinem Besitzer zum Unheil behütet ist, indem jener Reichtum durch einen Unglücksfall verloren geht." Und man erinnere sich hierzu der rücksichtslosen Art, wie Schopenhauer, als ihm im Jahre 1819 der Verlust seines bei einem Danziger Geschäftshaus deponierten Vermögens

drohte, diesen zu verhindern gewußt hat. Sich eines Tags vis à vis de rien zu sehen, wäre für ihn, nach dem gewiß richtigen Urteil seiner Biographen, ein unerträgliches Geschick gewesen.

Es ist psychologisch wohl verständlich, wenn beide trotzdem die Tugend des Entsagens bewundern. Unser Verfasser meint, „es sei besser, in ein Trauerhaus zu gehn als zu einem Gastmahl; denn bei trauriger Miene sei das Herz im rechten Stande." Und für Schopenhauer ist bekanntlich Entsagung und selbstgewähltes Leiden das Mittel zur Vollkommenheit. Für beide fallen Ideal und Wirklichkeit in diesem Punkte auseinander. Ihre Natur bedarf einer behaglichen Lebensführung, um über die Schattenseiten des Daseins hinwegzukommen, die zu erkennen und aufzudecken sie beide eine unglückselige, fast möchte man sagen mephistophelische Veranlagung besitzen. Der Pessimismus ist darum der vorherrschende Ton in ihrer Lebensstimmung, und zwar ist es, mit E. von Hartmann, der quietistische Pessimismus, ein Pessimismus, der sich von der Erkenntnis der „Unverbesserlichkeit dieser Verhältnisse im einzelnen, der Fruchtlosigkeit jeder Anstrengung und jedes Kampfes, kurz der Zwecklosigkeit aller Aktivität" zurückzieht auf die Resignation.

Mit dem Urteil über dieses Leben ist das über die Menschen aufs engste verknüpft. Und da ergibt sich wieder eine frappante Übereinstimmung, besonders auch in der Beurteilung des weiblichen Geschlechtes; und das vorwiegend dürfte unserm Verfasser die Bezeichnung eines alttestamentlichen Schopenhauer eingetragen haben. „Gott," sagt er, „hat die Menschen zwar gerade geschaffen, sie aber suchen viele Ränke;" hätte er die Roßkastanien gekannt, er würde sie vielleicht auch, wie Schopenhauer, als Symbol des Menschen bezeichnet haben: äußerlich glänzend und schön, im Innern bitter und ungenießbar. Allbekannt sind ferner seine Worte über das weibliche Geschlecht, welches Schopenhauer als das niedrig gewachsene, schmalschultrige, breithüftige und kurzbeinige zu bezeichnen beliebt: „Bitterer als den Tod fand ich das Weib, denn sie ist ein Fangnetz,

und ihr Herz ist ein Garn, Fesseln sind ihre Arme. Wer Gott wohlgefällt, der entrinnt ihr; aber der sich Verfehlende wird von ihr gefangen. Einen Mann habe ich unter Tausend gefunden, aber ein Weib habe ich unter allen diesen nicht gefunden."

Nach alledem dürfte es zum Schluß nicht unzulässig sein, unsern Verfasser in einem Leben von ähnlicher Vereinsamung zu denken, wie es Schopenhauer in seiner Frankfurter Zeit geführt hat.

So zahlreich nun aber auch die bis in Einzelheiten hinein sich erstreckenden Übereinstimmungen sind, unser Verfasser zeigt doch auch wesentliche Unterschiede gegenüber den meisten modernen Pessimisten.

Zunächst ist er kein konsequenter Denker, sondern läßt sich von schwankenden Stimmungen beherrschen. Bei allem Determinismus empfiehlt er die Arbeit, von der stillen Hoffnung beseelt, daß doch jeder bis zu einem gewissen Grade seine Glückes Schmied sein könne. Er rät, das Leben zu genießen, und sagt doch, daß es bei traurigem Angesicht dem Herzen wohl sei. Das Leben ist ihm um seiner Mühsal willen verhaßt, daneben aber beherrscht ihn eine ungewöhnliche Furcht vor dem Tode. Er ist überzeugt von der Unverbesserlichkeit des menschlichen Daseins und kann sich trotzdem nicht gänzlich lossagen von der Hoffnung, so lange er noch unter der Sonne weilt.

Diese Inkonsequenz seines Meditierens liegt nicht darin, daß es ihm an Wahrheitssinn gefehlt hätte — er ist eine durchaus ernste und aufrichtige Natur — sondern ihre Wurzel ist zu suchen in seiner geistigen Entwicklung: er ist Jude — und doch nicht mehr Jude.

Völlig auf dem Boden des Judentums bleibt unser Verfasser mit seiner Gottesanschauung. Daß es einen Gott gibt, ist für ihn eine unerschütterliche Gewißheit. Renan sagt mit Recht: on peut le trouver sceptique, materialiste, fataliste, pessimiste surtout; ce que sûre-

ment il n'est pas c'est athée. Es ist bewundernswert und bedarf nachdrücklicher Betonung, daß aller Skepsis zum Trotz und ungeachtet der scharfen Kritik an diesem Dasein, die von ihm geübt wird, der von den Vätern ererbte Gottesglaube unangetastet bleibt. Wie hierin unterscheidet er sich auch in seinem wenigstens doch theoretischen Festhalten an einem gerechten Wirken dieses Gottes vom modernen Pessimismus. Es sind das die Reste seines geistigen Erbes der Väter, die trotz aller gegenteiligen Erfahrungen ihm seit den Tagen der Kindheit fest im Herzen sitzen, und die einen immerhin ausreichend starken Damm bilden gegen die andringenden Wogen des Zweifels und der Verzweiflung. Allerdings ist aus den Bruchstücken dessen, was er noch an religiös-sittlichem Gut sein eigen nennt, alle Wärme des Empfindens geschwunden, und die Möglichkeit, sich geistig hinauszuheben über die Misere dieses Daseins, ist verloren gegangen.

Er ist zwar Jude, aber doch auch nicht mehr Jude. Er hat den Boden seines Volkstums verlassen, und ist ein im weiten Weltenraum vereinsamtes Ich geworden, ohne höheren Wert und ohne Hoffnung auf eine Zukunft. In dieser Überspannung des Individualismus tritt meines Erachtens am greifbarsten der Einfluß der griechischen Philosophie auf ihn zutage.

Er spricht nicht mehr von Jahve, dem Gott der Väter, sondern nur noch von „Gott"; auch nirgends mehr von seinem Volk, dessen Verheißungen und Hoffnungen: die messianische Erwartung hat er gänzlich fallen lassen und damit einen Lebensnerv seiner jüdischen Religiosität durchschnitten. Vaterlandslos steht er da, wie er sich immer ausdrückt, „unter der Sonne", „unter dem Himmel". Er weiß ferner nichts von dem intimen Glück des Familienlebens: er sagt wohl: „genieße das Leben mit dem Weib, das du liebst" — dieses ist eben seines Genusses wegen da. Ob man ihm dabei soviel Innerlichkeit zusprechen darf, wie sie in dem Schopenhauerschen Gedanken zum Ausdruck kommt: „die Frau geht mehr in der Gegenwart auf als wir, und daher genießt sie diese, wenn sie nur erträglich ist, besser, wor-

aus die ihr eigentümliche Heiterkeit hervorgeht, welche sie zur Erholung, erforderlichen Falles zum Troste des sorgenbelasteten Mannes eignet"? — Grade als ob ihm in seiner Vereinsamung bange würde, bedauert er den Menschen, der keinen Bruder oder Sohn zur Seite hat; „denn für wen mühe ich mich ab und entziehe mir jeden Genuß?" — Doch schon quält ihn der Gedanke, daß sein Erbe in törichter Weise vergeuden könnte, was er mit Mühe und Weisheit zusammengebracht hat. Von einer herzlichen Beziehung zu den Blutsverwandten ist keine Rede.

Hiernach wird es nicht überraschen, wenn unser Verfasser über die Freundschaft und ihre Bedeutung für das Seelenleben des Menschen nichts zu sagen hat. Es ist für ihn eine unbekannte Welt, was Goethe in den unvergänglichen Versen zum Ausdruck bringt:

Selig, wer sich vor der Welt
Ohne Haß verschließt,
Einen Freund am Busen hält
Und mit dem genießt,
Was von Menschen nicht gewußt
Oder nicht gedacht,
Durch das Labyrinth der Brust
Wandelt in der Nacht.

Er weiß wohl, daß es gut ist, sich zusammenzuschließen mit andern, — um des Vorteils willen. „Besser daran sind zwei als einer, weil sie guten Lohn haben für ihre Mühe. Denn wenn einer hinfällt, dann kann einer dem andern wieder aufhelfen; doch wehe dem Einzelnen, der da hinfällt, wenn kein Zweiter da ist, um ihm wieder aufzuhelfen. Und wenn einer den Einzelnen überwältigt, so werden zwei vor ihm Stand halten, und gar die dreigezwirnte Schnur wird nicht schnell zerreißen". Aber welches unzerstörbare Glück es ist, wohlzutun und mitzuteilen, für andre sich selbst aufzuopfern, das weiß er nicht. In dieser Hinsicht charakterisiert ihn das Dichterwort:

Und so lang du dies nicht hast,
Dieses Stirb und Werde,
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde.

Einen trüben Gast auf der dunklen Erde müssen wir ihn nennen trotz des Ernstes und der Aufrichtigkeit, die wir an ihm rühmen konnten.

Eine geschlossene Weltanschauung hat unser Verfasser nicht erreicht. Sein Kämpfen und Ringen um eine solche endet nicht mit einem Siege.

Seine Gottesanschauung ist unter die der Propheten hinabgesunken; ihr fehlt es völlig an der Wärme und Kraft, durch welche jene zu welthistorischer Bedeutung gelangt ist. Und in ethischer Beziehung ist er in der Verachtung dieses Lebens und der Menschen stecken geblieben; zur Entsagung und zum Frieden ist er nicht durchgedrungen.

Sein Urteil über die Nichtigkeit dieses Daseins, den contemptus mundi, können wir begreifen; wenn er sich nur nicht durch den Lebensgenuß sogleich wieder mit dieser Welt gemein gemacht hätte.

Seine Verachtung für die Menschen, wie sie so sind, ist wohl verständlich; wenn er nur noch eine andre Empfindung für sie übrig gehabt hätte, aber ihn „jammerte des Volkes“ nicht.

Es fehlte ihm der Ariadnefaden, um aus dem Labyrinth der Disharmonien und Schmerzen dieses Daseins hinauszufinden.

Der Mensch bedarf der Erlösung. Das Erlösungsbedürfnis ruht, wie wir mit Anlehnung an E. von Hartmann sagen wollen, auf der Erkenntnis von der „Unerträglichkeit“ der Sünde und des Übels und von der „Unüberwindlichkeit derselben auf natürlichem Wege“. Die Erkenntnis von der Unerträglichkeit des Übels besitzt unser Verfasser in vollem Maße; aber durch den Genuß des Augenblicks wird dieses Übel nicht überwunden. Die von ihm empfohlene Erlösung ist keine Erlösung. Wie anders, wenn er den gekannt haben würde, der ihn aus seiner Vereinsamung hineingezogen in die Gemeinschaft derer, die den Willen tun ihres Vaters im Himmel; der seinen Blick von dieser Erde

emporgelenkt hätte zu dem Vaterhaus mit den vielen Wohnungen darin!

Extra evangelium nulla salus: dafür ist sein Buch, das uns um seines Pseudonyms willen im Kanon des Alten Testamentes erhalten worden ist, ein wertvolles Zeugnis, und darin beruht zuletzt seines Seelenkampfes religionsgeschichtliche Bedeutung.

